

شرح الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات

لشيخ الإسلام ابن تيمية

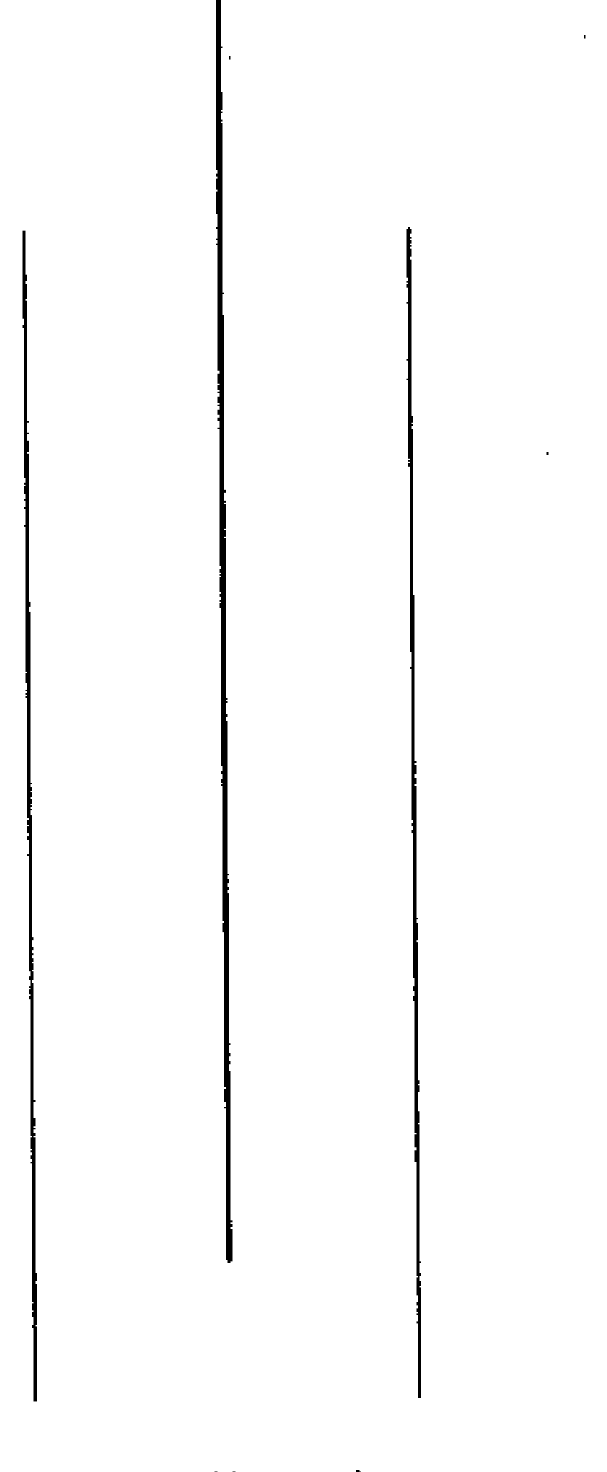
بقلم

فضيلة الشيخ الدكتور

ياسر برهامي

دار الخلفاء الراشدين





شرح الرسالة المدنية

في «الحقيقة والمجاز» في «الصفات»

بسم الله الرحمن الرحيم

دار الخلفاء الراشدين

للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

رقم الإيداع	١٩٣٩٦ / ٢٠٠٥

دار الخلفاء الراشدين

للنشر والتوزيع

جمهورية مصر العربية - الإسكندرية

٢ ش منشية الزهراء - حي الرمل - محمول: ٠١٠٥٠١٣١٥١



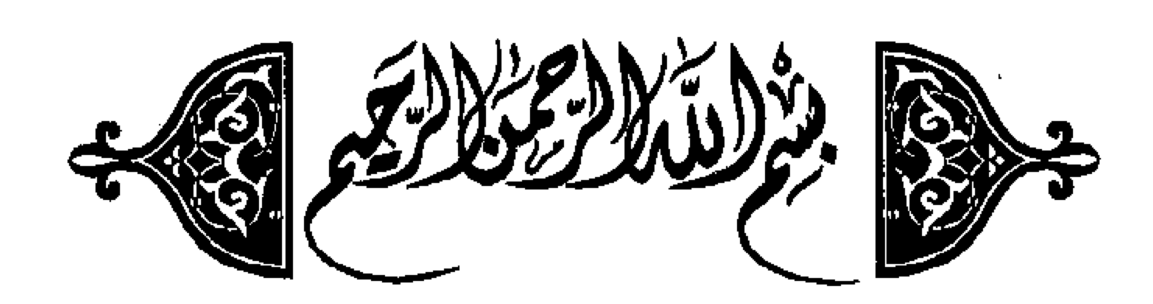
شرح الرسالة المدنية

في «الحقيقة والمجاز» في «الصفات»

بقلم فضيلة الشيخ الدكتور

ياسر برهامي

دار الخلفاء الراشدين


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمدَ للهِ، نحمدُه ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذُ باللهِ مِن شُرورِ أنفسِنا ومِن سيئاتِ أعمالِنا، مَن يَهدِه اللهُ فلا مُضلَّ له، ومَن يُضلِلْ فلا هاديَ له، وأشهدُ أن لا إله إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأشهدُ أن محمدًا عبدُه ورسولُه.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٠٢).

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (النساء: ١).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٧٠-٧١).

أما بعد .. فإنَّ أصدقَ الحديث كتابُ الله، وأحسنَ الهدي هديُ محمد ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتُها، وكلَّ محدثة بدعةٌ، وكلَّ بدعة ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النَّار.

أما بعد .. فإن الإيمان بالأسماء والصفات هو أساس التوحيد، وهو أعظم سبب لتحصيل محبة الله ـ عزَّ وجلَّ ـ التي هي جنة الدنيا وأعظم سبب لنيل جنة الآخرة.

والعقيدة الصحيحة - عقيدة السلف الصالح - من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان - هي أساس التعبد لله بأسمائه وصفاته.

وقد ابتليت الأمة بمن انحرف عن منهج السلف في فهم الكتاب والسنة واتبع منهج أهل الكلام المحدث وابتدع في تأويل النصوص وصرفها عن حقيقتها ما لم يرد عن الصحابة ولا من بعدهم من أئمة المسلمين، وكانت مسألة الحقيقة والمجاز محور الاختلاف بين منهج أهل السنة وبين مناهج المخالفين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة.

وهذه الرسالة العظيمة - على اختصارها - قد بين فيها شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - منهج السلف ونَصَرَه بأوضح الحجج وذكر الشروط التي يجب توافرها قبل الإقدام على القول بالمجاز وصرف النصوص عن ظواهرها مما لا يستطيع المخالف إلا قبوله والتسليم به.

وقد أحببت أن أقدم هذه الرسالة القيمة في ثوب جديد مع بعض الشرح والتوضيح تقريبًا لتراث شيخ الإسلام ونشرًا للمصادر السلفية التي تحدد معالم المنهج وتوضح مفترق الطرق بين السنة والبدعة.

أسأل الله أن ينفع بها كاتبها وقارئها وناشرها وكل من أعان على نصح المسلمين بعودتهم إلى الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، وأن يرزقنا الإخلاص في العلم والعمل، والسر والعلن، وأن يلحقنا بالصالحين.

كتبه

ياسر برهامي

الإسكندرية في ٦ شعبان ١٤٢٦

قال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه[أ] ـ:

السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على جيرانه سكان (المدينة طَيِّبَة) من الأحياء والأموات، من المهاجرين والأنصار، وسائرالمؤمنين ورحمة الله وبركاته.

إلى الشيخ الإمام العارف الناسك، المقتدي الزاهد العابد: شمس الدين ـ كتب الله في قلبه الإيمان، وأيده بروح منه، وآتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علمًا، وجعله من أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين، وخاصته المصطفَيْنَ، ورزقه اتباع نبيه باطنًا وظاهرًا، واللحاق به في الدنيا والآخرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه ـ من أحمد بن تيمية: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته[ب].

(أ) أي طهر الله روحه وزكاها، فهو دعاء له في صيغة الخبر وليس خبرًا كما قد يظنها البعض فيستنكر مثل هذا اللفظ.

(ب) إلى الشيخ الإمام العارف ... وبركاته

تضمنت هذه المقدمة جملة من أدب شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فمنها: أنه لما كان المرسل إليه مقيمًا بالمدينة المنورة كما يظهر من أول الرسالة وآخرها بدأ بالسلام على النبي ﷺ ثم بالسلام على جيرانه من الأحياء والأموات وخص المهاجرين والأنصار تعظيمًا لشأنهم وتقديرًا لمنزلتهم من النبي ﷺ.

....

= ومنها: تواضعه ـ رحمه الله ـ، فإنه بدأ بالمرسل إليه مع أنه ـ كما هو ظاهر من الرسالة ـ أحد تلامذته ومن يتعلمون منه، فهو يسأله عن الأسباب الأربعة التي لابد منها لصرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز، ويشتكي له مصيبة في القلب والدين، ومع كونه من تلامذته فهو لم يبدأ بنفسه، بل بدأ بالمرسل إليه تواضعًا، والمعتاد أن يبدأ بنفسه.

ومنها: الأوصاف التي يثني بها على المرسل إليه الإمام شمس الدين، فهو الشيخ الإمام العارف الناسك . . وهذا مما يزيد الحب في الله، ويقوي ائتلاف القلوب، وليس يُظن بشيخ الإسلام أن يقول هذه الأوصاف إلا لمن هو متصف بها، ولو قارنت بين هذا الأسلوب الرفيع وبين ما تتضمنه رسائل بعض أهل زماننا ـ حتى في العنوان ـ من أنواع الشتم والتجريح لمن خالفه، علمت لماذا تُصد القلوب عن قبول النصح وتزداد الفجوة.

ومنها: أنواع الأدعية التي دعا بها للمرسل إليه، وتأثره بالكتاب والسنة، فقوله: «كتب الله في قلبه الإيمان وأيده بروح منه» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (المجادلة: ٢٢).

أما بعد..

فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، وهو على كل شيء قدير، ونسأله أن يصلي على صفوته من خلقه وخيرته من بريته النبي الأمي (محمد) وعلى آله ويسلم تسليمًا.

كتابي إليك - أحسن الله إليك في الدنيا والآخرة إحسانًا يُنيلُك به عاليَ الدرجات في خير وعافية - عن نعمة من الله ورحمة وعافية

= ومعنى ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ أي: أثبته، وقوله: «وآتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علمًا»، مأخوذ من قول الله تعالى عن الخضر عليه السلام: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥).

ولاشك أن مثل هذه الأدعية الجامعة تؤثر في قلب القارئ وعقله، وتذكره بالقدوة الصالحة، والأسوة الحسنة، وترغبه في اتباع سلفه الصالحين، واتباع آثارهم، والتزام طريقهم، وأضاف إلى ذلك الدعاء بأن يرزقه الله اتباع نبيه ﷺ باطنًا وظاهرًا، واللحاق به في الدنيا بالتزام السنة، وفي الآخرة بمرافقته في الجنة، وكل هذا من أعظم ما يفتح الله به القلوب لقبول الحق والإقبال عليه.

ومنها: أنه بدأ بعد ذلك بالحمد لله متضمنًا شهادة التوحيد: (لا إله إلا هو)، ثم ثنى بالصلاة على رسول الله ﷺ، والتسليم عليه امتثالاً لأمر الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (الأحزاب: ٥٦).

شاملة لنا ولسائر إخواننا، والحمد لله رب العالمين كثيرًا كما هو أهله، وكما ينبغي لكرم وجهه وعزِّ جلاله.

وقد وصل ما أرسلتَه من الكتب الثلاثة، ونحن نسأل الله تعالى ونرجو منه أن يكون ما قضاه وقدره من مرض ونحوه من مصائب الدنيا مبلغًا لدرجاتٍ قَصَّرَ العملُ عنها، وسبق في أم الكتاب أنها ستنال، وأن تكون الخيرة فيما اختاره الله لعباده المؤمنين (أ).

وقد علمنا من حديث العموم أن الله تعالى لا يقضي للمؤمن من قضاء إلا كان خيرًا له، وأن النية وإن كانت متشوقة إلى أمر حجز عنه المرض، فإن الخيرة - إن شاء الله تعالى - فيما أراده الله، والله تعالى يخير لكم في جميع الأمور خيرة تحصل لكم رضوان الله في خير وعافية، وما تشتكي من مصيبة في القلب والدين، نسأل الله أن يتولاكم بحسن رعايته توليًا لا يكلكم فيه إلى أحد من المخلوقين، ويصلح لكم شأنكم كله صلاحًا يكون بدؤه منه وإتمامه عليه،

(أ) هذا الدعاء، بأن يجعل الله المرض والمصائب سببًا لرفع الدرجات، هو من التبشير المستحب لعائد المريض، فيذكره بحكمة الله في الابتلاء بالمرض، رغم ما قد يفوت به من بعض العبادات التي يشتاق إليها المؤمن، وأن ذلك يبلغه الله بها درجات كتبها الله له لا يدركها عمله، فيبتليه الله بالمصائب لينال الأجر الذي يصل به إلى تلك المنازل.

ويحقق لكم مقام: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة: ٥)، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم(أ).

مع أنا نرجو أن تكون رؤية التقصير، وشهادة التأخير من نعمة الله على عبده المؤمن، التي يستوجب بها التقدم ويتم له بها النعمة، ويكفي بها مؤنة شيطانه المزين له سوء عمله، ومؤنة نفسه التي تحب أن تحمد بما لم تفعل، وتفرح بما أتت، وقد قال سبحانه: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴾ (المؤمنون: ٥٧-٦٠)(ب).

(أ) بدأ ـ رحمه الله ـ الرسالة بأمور القلوب التي هي أعظم مقصود قبل الإجابة عن السؤال موضوع الرسالة، وهو مسألة تأويل الصفات، وقد أشار ـ رحمه الله ـ في أدعيته التي دعا بها للمرسل إليه إلى أسباب الوصول التي يصل بها إلى صلاح قلبه الذي يشتكي لشيخ الإسلام من حصول المصائب به، وأعظم ما يحقق للعبد صلاح قلبه ودينه التوكل على الله والاستعانة به، وحسن عبادته، وتوحيده، فيتولى الله أمره ولا يكله إلى نفسه ولا إلى أحد من خلقه، وهو سبحانه يبدأ عليه نعمته ويُتمها عليه.

(ب) ينبه شيخ الإسلام على أن رؤية العبد لتقصير نفسه وشهود تأخّرِه عما ينبغي أن يكون عليه من طاعة الله هو من نعمة الله عليه؛ =

ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «**هو الرَّجُلُ يصومُ ويُصلّي ويتصدَّقُ، ويخافُ ألا يُقبل منه**»(١)، وفي الأثر ـ أظنه عن عمر بن الخطاب أو عن ابن مسعود ـ: «من قال إنه مؤمن؛ فهو كافر، ومن قال إنه في الجنة؛ فهو في النار»(أ)، وقال: «والذي لا إله غيره، ما أمِنَ أحَدٌ على إيمانٍ يُسلَبه عند الموت إلا يُسلَبُه»(ب).

= لأن الإعجاب بالنفس ورؤية كمالها هو من أخطر الأمراض القلبية، وهو مرض إبليس الذي قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ (الأعراف: ١٢)، وهو مصدر الكبر والحسد، فإذا شهد العبد تقصيره وتأخره زال عنه عجبه وكبره، فكان ذلك سببًا لتقدمه في الطاعة وارتفاع منزلته، وأن يتم الله عليه نعمته فلا يكون من الفرحين بعملهم أو علمهم، بل يكون من المشفقين الوجلين الذين جمعوا إحسانًا وخشية، ولعل تقديرَ الله على عبده فواتَ بعض ما يحب من الطاعة فينكسر بفواته أنفعُ له من حصول ما كان يريد، ثم تُدل به نفسه ويدخل إليه داء العُجْب، فقضاء الله لعبده المؤمن خير في كل حال.

(أ) رواه أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات، إلا أنه مرسل لأنه من رواية نعيم بن أبي هند عن عمر وهو لم يسمع منه، لكن مثل هذا يصلح للاستئناس لما له أصل ثابت.

(ب) الأمن من مكر الله من صفات الخاسرين، قال الله تعالى: ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (الأعراف: ٩٩)، والمؤمن يعلم أن =

---

(١) رواه الترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨)، وأحمد (٦/ ١٥٩، ٢٠٥)، وصححه الألباني (١٦٢) «الصحيحة».

وقال أبو العالية[١]: أدركت ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه[٢] (أ).

= من الخلق من يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها[١]، وهذا إن كان بحمد الله نادراً، لكن يخشى ان يكون هو هذا الرجل، وهو كذلك يعلم أن الفتن تتابع على المؤمن، وقد يزل في واحدة منها، تجره إلى المزيد منها، حتى تسلبه الإيمان، فيخشى على نفسه من ذلك، وكيف لا يخشى وهو يعلم أن الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك حتى أشرفوا على الهلاك، كان منهم من شهد بدراً، ومنهم من شهد بيعة العقبة، وجميع المشاهد مع رسول الله ﷺ، فلا يزال المؤمن في ابتلاء وامتحان يخشى على نفسه منه، فمن أمن أن يسلب الإيمان فهو يسلبه، إما الإيمان كله فيكفر ـ والعياذ بالله ـ، أو يسلب الإيمان الواجب عقوبة له على أمنه من مكر الله، فما أعظم هذه الكلمة من ابن مسعود رضي الله عنه، وما أشد الخطر الذي نحن فيه.

(أ) إذا كان أصحاب محمد ﷺ يخشون على أنفسهم النفاق فكيف بمن دونهم، وخوفهم هذا هو لعميق علمهم وعظيم فهمهم، لأنهم يعلمون أن النفاق أعمال وأخلاق، وأن الأصغر يجر إلى =

---

(١) عزاه ابن القيم في «طريق الهجرتين»، وكذا ابن دقيق العيد في «شرح الأربعين النووية» لابن أبي مليكة.

(٢) رواه البخاري عن ابن أبي مليكة (١/ ١٠٩) تعليقاً، ووصله في «التاريخ الكبير» (٥/ ١٣٧)، وأبو زرعة في «التاريخ» (١/ ٥١٤).

(٣) رواه البخاري (٦٥٩٤)، ومسلم (٦٨٩٣).

وقال الصديق رضي الله عنه: إن الله ذكر أهل الجنة، فذكرهم بأحسن أعمالهم، وغفر لهم سيئها، فيقول الرجل: أين أنا من هؤلاء!، يعني: وهو منهم، وذكر أهل النار بأقبحِ أعمالهم وأحبَطَ حَسَنَها، فيقول القائل: لست من هؤلاء، يعني: وهو منهم. هذا الكلام أو قريبًا منه.

فَلْيُبْرِدِ القلبَ من وهج حرارة هذه الشهادة(أ) أنها سبيل مهيع(ب) لعباد الله الذين أَطْبَقَ شهداءُ اللهِ في أرضِه أنهم كانوا من الله بالمكانة

= الأكبر، وأن الشيطان يتدرج بالإنسان في دركات المعاصي، حتى يقوده إلى الهاوية ـ والعياذ بالله ـ، فهم بالقطع لا يشكون في الحال في إيمانهم وتوحيدهم، ولكنهم يخشون من الوقوع في الخصال التي يصبح الإنسان بها منافقًا، كالكذب وخلف الوعد والفجور في الخصومة، ونحو ذلك مما يستزله به الشيطان إلى ما هو أشد من ذلك، فيؤول أمره إلى بغض الحق أو كراهته، أو الشك فيه، أو التكذيب به ـ والعياذ بالله ـ.

(أ) أي: شهادة التقصير والتأخر عن الطاعة.

(ب) أي: واسعة، أي أن شهود التقصير والتأخر هو سبيل السابقين من السلف الصالح، وتأمل هنا فقه شيخ الإسلام حيث إن حر هذه الشهادة قد يزداد فيحرق الرجاءَ والأمل وحسن الظن بالله، فأمر صاحبه بشيء من البرد، حتى يجمع بين الخوف والرجاء، فشهود التقصير علامة الصلاح ورجاءُ الصلاح وشهود الاجتباء وحب اللحوق بالصالحين يفتح أبواب الأمل وحسن الظن للقلب ويمنع اليأس والسخط.

العالية، مع أن الازدياد من مثل هذه الشهادة هو النافع في الأمر الغالب ما لم يُفْضِ إلى تسخط للمقدور، أو يأس من رَوْح الله، أو فتور عن الرجاء، والله تعالى يتولاكم بولاية منه، ولا يكلكم إلى أحد غيره.

وأما ما ذكرت من طلب الأسباب الأربعة التي لابد فيها من صرف الكلام من حقيقته إلى مجازه[أ]، فأنا أذكر ملخص الكلام الذي

(أ) ظاهر كلام شيخ الإسلام هذا الإقرار بصحة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وقد أنكر في كتاب الإيمان ذلك التقسيم ورده من وجوه عديدة، والبعض يجعل هذا التقسيم باطلاً في نصوص الوحي دون كلام العرب، والحقيقة أن النزاع في هذه المسألة لفظي لمن تأمله، وأن استيفاء الشروط لحمل الكلام على المجاز ـ سواء أسميناه مجازًا، أم قلنا بل هو ظاهر اللفظ مع القرائن ـ هو المعتبر، وأن الخلاف مع أهل البدع إنما هو لعدم استيفاء هذه الشروط أو الأسباب الأربعة التي ذكرها شيخ الإسلام هنا فيما ادعَوه من صحة تأويل الصفات كما سيأتي بيانه، ولا ينبغي المنازعة في أن كلام العرب وغيرهم يستعمل على معان، تتفاوت دلالة الكلمات عليها بحسب الإطلاق، أو الاقتران، أو السياق، أو كثره الاستعمال، فمهما سمينا الأغلب في الاستعمال ظاهرًا أو حقيقة، أو قلنا هذا هو الأصل، وما عداه مما لا يستعمل الكلام للدلالة عليه إلا بقرينة، سميناه مؤولاً أو مجازًا أو هو خلاف الأصل أو نحو ذلك، فلا مشاحّة في الاصطلاح.

جرى بيني وبين بعض الناس في ذلك، وهو ما حكيته لك وطلبته، وكان أن شاء الله له ولغيره به منفعة ... على ما في الحكاية من زيادة ونقص وتغيير.

قال لي بعض الناس: إذا أردنا أن نسلك طريق سبيل السلامة والسكوت، وهي الطريقة التي تصلح عليها السلامة، قلنا كما قال الشافعي ﷺ: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ. وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق، فإن الحق مذهب من يتأول آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتكلمين[1].

فقلت له: أما ما قاله الشافعي، فإنه حق يجب على كل مسلم أن يعتقده، ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه؛ فإنه سالك سبيل السلامة

---

(١) هذا قول طائفة من مبتدعة الخلف، قالوا: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف (يعنون التأويل للصفات) أعلم وأحكم، وهذا ليس بتحقيق ولا ببحث بل بدعة منكرة، وفيها الإزراء على طريقة السلف والطعن فيها مع كون قائلها لم يحقق مذهبهم، فظن أنه التفويض عندهم بمعنى تفويض المعنى، ومجرد السكوت عن ألفاظ لا يفهمون منها معنى، وهذا باطل بلا شك، كما سيأتي بيانه.

في الدنيا والآخرة(أ)، وأما إذا بحث الإنسان وفحص، وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون به أهل الحديث كله باطلاً، وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهرًا وباطنًا.

فاستعظم ذلك وقال: أتحب لأهل الحديث أن يتناظروا في هذا؟، فتواعدنا يومًا، فكان فيما تفاوضنا: أن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين ـ ممن ينتحل مذهب الأشعري ـ لأهل[1] الحديث (ثلاث مسائل):

* وصف الله بالعلو على العرش.
* ومسألة القرآن.
* ومسألة تأويل الصفات.

فقلت له: نبدأ بالكلام على (مسألة تأويل الصفات)، فإنها الأم والباقي من المسائل فرع عليها، وقلت له: مذهب (أهل الحديث) ـ وهم

(أ) يريد شيخ الإسلام أن يبين لمخالفه .. أنه ينتحل قول الشافعي رضي الله عنه، ويصدره ليجذب إليه القلوب والعقول لما جعل الله للإمام من القبول، لكنه في آخر الكلام يناقضه ويأتي بما يخالفه، فإن قول المخالف: «وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق .. إلى آخره ـ هو يناقض ما نقل أولاً عن الشافعي في حقيقة الأمر، مع بطلانه في نفسه.

---

(١) لعل الصواب: «أهلَ الحديث».

السلف من القرون الثلاثة[أ] ومن سلك سبيلهم من الخلف: أن هذه الأحاديث تمر كما جاءت[ب]، ويؤمَن بها وتصدَّق، وتصان عن تأويل[جـ]

(أ) **القرون الثلاثة:** هم الذين شهد لهم الرسول ﷺ بالخيرية في قوله: **«خيرُ الناسِ قَرني، ثم الذين يَلُونَهم، ثم الذين يَلُونَهم»**[1]، وهم الصحابة والتابعون وتابعوهم ومن سار على طريقتهم من أئمة أهل السنة والجماعة.

(ب) تُمَر كما جاءت أي دالة على معانيها اللائقة بجلال الله وعظمته.

(جـ) **التأويل هو في الاصطلاح:** صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح لدليل يقترن به، فإن كان الدليل صحيحًا، كان التأويل صحيحًا، وكان في حقيقة الأمر من باب التفسير الذي هو بيان مراد المتكلم، وإذا كان الدليل ضعيفًا كان التأويل ضعيفًا، وإن كان الدليل باطلاً كان التأويل باطلاً، ومن هذا تأويل الصفات الذي أجمع السلف على الانكفاف عنه وعدم الخوض فيه، وإجماعهم يُقِرُّ بِهِ المخالف كما قاله الجويني، وهو من أئمة من فتح باب التأويل، فهذا الإجماع حجة لا تجوز مخالفتها، وهذا التأويل الباطل هو الذي يقصد هنا بقوله: «وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل»، فهو تأويل اصطلاحي، فَقَدَ أحد شروط صحته وهو الدليل المقترن.

---

(١) رواه البخاري (٢٤٥١، ٣٣٧٨، ٢٥٠٩، ٦٠٦٥)، ومسلم (٢٥٣٣، ٤٦٠١).

يُفضي إلى تعطيل[(أ)]، وتكييف يفضي إلى تمثيل[(ب)].

وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف ـ منهم: الخطابي ـ مذهب السلف: أنها تُجرَى على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه

(أ) التعطيل: هو النفي للصفات، والتأويل الباطل يفضي إلى تعطيل الصفة ونفيها، فمن قال: اليد القدرة، فهو ينفي أن يكون لله يدان، ويقول: لا يليق بالله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ أن يوصف بأن يديه مبسوطتان، أو أنه خلق آدم بيده، فحقيقة التأويل التعطيل، إلا أن أصحابه لا يصرحون كما يصرح سلفهم من الجهمية والمعتزلة، الذين قالوا صراحة: لم يكلم موسى تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يستو على العرش ـ والعياذ بالله من هذا الكفر والتكذيب الصريح للقرآن ـ.

(ب) التكييف أعم من التمثيل، فقد يتصور الإنسان في ذهنه كيفية معينة ليس لها نظير في الخارج، كما لو صمم مصممٌ سيارةً مثلاً بشكل جديد ليس له نظير في عالم السيارات، فهذا الذي وقع في ذهنه قبل ابتكارها وصناعتها هو كيفية معينة، وأما التمثيل فإنه يقع في الذهن مشابهًا لصورة في الخارج كمقلدي السلع مثلاً، فإنهم لم يبتكروا هذه السيارة أو السلعة، بل قلدوا الصورة الموجودة، فجاءت مثيلتها، والتكييف لابد فيه من تمثيل بدرجة ما؛ لأن الذهن الإنساني إنما يحاكي ما رآه أو سمعه أو علمه موجودًا مع تعديل فيه، ولذا قال: «تكييف يفضي إلى تمثيل»، والتمثيل هو الذي نص القرآن على نفيه، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، ونفي الكيف ورد عن السلف كقول مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول =

عنها[أ]، وذلك أن الكلام في (الصفات) فرع على الكلام في (الذات)، يحتذي حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية[ب]، فنقول: إن له يدًا وسمعًا، ولا نقول: إن معنى اليد: القدرة، ومعنى السمع: العلم.

= والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ويلاحظ أن الكيف إنما ينفي علم المخلوقين به، لأنه إحاطة بالمعلوم، والله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يحيط به أحد من خلقه علمًا: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠)، وليس النفي لوجود كيفية، بل هناك كيفية لصفات الله، لكن الخلق لا يعلمونها، لأن الكيفية هي حقيقة الصفة، وكذا الذات، أما التمثيل فالمقصود من نفيه نفيُه بالكلية، لأن الله تعالى لا مثل له مطلقًا ولا كفؤ له: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ٤)، فالخلاصة أن نفي التمثيل نفي مطلق، ونفي الكيف هو نفي علمنا بالكيفية، ونفي إثبات كيفية معينة تقع في الأذهان عن الذات أو الصفات.

(أ) الذي ورد نفيه في القرآن (التمثيل)، ولكن أهلَ العلم استعملوا دائمًا كلمة التشبيه بمعنى التمثيل فهو المقصود.

(ب) هذه قاعدة عظيمة في باب الأسماء والصفات لا يستطيع المخالف مخالفتها، ولا الانفكاك من لوازمها، فإنه لابد أن يثبت ذات الرب ـ إذا كان منتسبًا لأهل الإسلام ـ وهو في نفس الوقت يثبتها بلا تكييف، فيلزمه ذلك في الأسماء والصفات، وكذا يلزم من أثبت بعضها بلا تكييف ولا تمثيل أن يثبت الباقي بلا فرق.

فقلت له: وبعض الناس يقول: (مذهب السلف): أن الظاهر غير مراد، ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد، وهذه العبارة خطأ، إما لفظًا ومعنى، أو لفظًا لا معنى، لأن الظاهر قد صار مشتركًا[1] بين شيئين:

---

(١) اللفظ المشترك: هو اللفظ المستعمل في معنيين أو أكثر، ليس بينهما تعلق، ففي اللغة أربعة أنواع من الألفاظ:

١ ـ الألفاظ المترادفة: وهي ألفاظ مختلفة لمعنى واحد، كـ: أسد، وليث، وقسورة، تطلق على معنى واحد، وهو الحيوان المعروف.

٢ ـ الألفاظ المتباينة: وهي ألفاظ مختلفة لمعان مختلفة، كـ: أرض، وسماء.

٣ ـ الألفاظ المتواطئة: وهي ألفاظ تدل على معان أو ذوات مختلفة بينها قدر من الاشتراك في الأذهان لا في الخارج، فلفظ: (أزرق)، يدل على: لون السماء، ولون الثوب، ولون العين، فإذا قال إنسان: «زرقة» أو «أزرق»، فهِمَ السامعُ معنًى معينًا، لوجود قدر من الاشتراك في الذهن، ولكن كيفية كل ذات أو معنى في الخارج تختلف عن الأخرى، ولا يلزم وجود تعلق بينهما ولا حتى في كيفية الوصف المشترك، والأسماء الحسنى، وكذا الصفات مع أسماء الناس هي من هذا الباب.

=

أحدهما ـ أن يُقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف، فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين، ونعوت المحدَثين غير مراد من الآيات

= ٤ ـ **الألفاظ المشتركة**: هي الألفاظ الواحدة التي تدل على معان مختلفة ليس بينها أي قدر من الاشتراك لا في الذهن ولا في الخارج، إلا التشابه في اللفظ، كلفظ (عين)، تدل على عين الإنسان، وعلى الذهب، وعلى عين الماء، وعلى الجاسوس، فكلمة الظاهر تستعمل في معنيين:

الأول ـ إثبات حقيقة الصفة.

الثاني ـ إثبات التمثيل والتشبيه.

فإذا قيل: الظاهر غير مراد، قيل: أتقصد بالظاهر المعنى الأول، فتعني بنفي إرادة الظاهر نفيَ الصفة؟ فإن قال نعم: كان معطلاً، وكان كلامه باطلاً، وإن قصد المعنى الثاني .. قلنا: نعم، يجب نفي التمثيل والتشبيه، لكن يبقى أن يقال: إن الاستعمال الحادث للفظة: «الظاهر» في معنى التمثيل استعمال غير صحيح وغير لائق بالوحي، فلا يجوز أن يُقال: إن الظاهر من نصوص الكتاب والسنة الكفر والبدعة والضلال (الذي هو التمثيل والتشبيه هنا)، لأن الله جعل القرآن كتابًا مُبِينًا يَبِينُ منه الحقُ (أي: يظهر)، ويُبين الحقَ (أي: يوضح)، وليس يَبين منه الباطل ولا يظهر منه الضلال.

والأحاديث، فقد صدق وأحسن، إذ لا يختلف أهل السنة أن الله ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة[أ].

لكن هذا القائل أخطأ، حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه، فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة[ب] ثم

(أ) لفظ التجسيم لم يرد نفيه في الكتاب والسنة، ولكنه أيضًا مثل لفظ التشبيه قد صار استعماله الأغلب في معنى التمثيل فحيث ورد نفيه وتكفير القائل به عني به التمثيل الباطل المنفي في القرآن كمن يقول: إن معنى أن الله في السماء أنه يحل فيها بحيث تحيط به، ويقول: إن الله له يدٌ كأيدينا، وينزل إلى السماء الدنيا كنزول أحدنا من على كرسيه أو منبره، ونحو ذلك من الضلال، ولاشك أن تكفير هذا القائل بهذه المقولات يكون بعد إقامة الحجة واستيفاء الشروط وانتفاء الموانع.

(ب) هذا إقرار من شيخ الإسلام بأن هناك معنًى يسبق إلى صاحب العقل السليم عند سماع لفظ ما: وهذا المعنى هو الظاهر، ويكون الظهور إما بأصل وضع الكلمة، أي: أن الناس وضعوا هذا اللفظ لهذا المعنى ابتداءً، ثم استعملوه في المعاني الأخرى بعد ذلك، فيكون الظاهر هو المعنى الموضوع أولاً، وهذا فيه نظر إذ لا يَثْبُتُ أو لا يستطيع =

يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام[أ]، وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة إلى عقل

= أحد أن يثبت تاريخًا معينًا لاصطلاح الناس على استعمال كلمة في معنى معين، وإن كان شيخ الإسلام ينكر في كتاب الإيمان مسألة وضع اللغة أصلاً، والراجح أن الناس بالفعل يصطلحون على استعمال ألفاظ معينة في معان معينة يستعملها بعضهم أولاً ثم تنتشر، واللغة تتجدد وتتغير، وقد يستعمل اللفظ في معنى، ثم يغلب استعماله على معنى آخر بحيث يسبق إلى الذهن السليم قبل غيره من المعاني، فلا يصح أن يُقال إن الظهور يكون بمجرد الوضع، فَخُذْ على ذلك مثالاً كلمة: «على الهواء»، إذا سمعها أحد في زماننا هذا عن برنامج معين أنه على الهواء مباشرة، أو مباراة، أو مناظرة، أو محادثة، لفهم منها مباشرة أنه برنامج يذاع في مذياع أو تلفاز في نفس اللحظة، مع أن وضع كلمة الهواء في الأصل وكذا كلمة (على) ليست لهذا المعنى، ولذلك نقول: إن الظهور يكون بالاستعمال الأغلب أو بالسياق، وليس بمجرد الوضع وإن كنا لا ننكر أصل الوضع.

(أ) سياق الكلام هو أكبر الأسباب التي تجعل معنى معينًا يسبق إلى الذهن، فسياق قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا**﴾ (الإسراء: ٢٩)، يفهم منه كل سامع أنه نهى عن البخل وعن التبذير، وليس أنه نهى عن ربط اليد في العنق =

المؤمنين، بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات، فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضًا تدل على حدوثنا يمتنع أن يوصف الله سبحانه بمثلها، فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسامًا كذلك محدثة يمتنع أن يوصف الله تعالى بمثلها (أ).

ثم لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا: إن لله علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا أن ظاهره غير مراد، ثم يفسر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن

= وليس تحريمًا لبسط أصابع اليد ومدها، فليس صحيحًا إذًا أن نقول: إن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ هو تحريم ربط اليد في العنق بل هذا كلامٌ باطل، لا يشك أحد عاقل في بطلانه، بل الظاهر ـ من السياق ـ هو النهي عن البخل والشح، ثم عن التبذير، وإذا أضفنا إلى ذلك قرينة قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ (الإسراء: ٣٠)، قطعنا بأن هذا هو المعنى المراد دون غيره، وسواء أقُلنا: إن بسط اليد مجاز عن التبذير، أم قلنا: هو حقيقة الكلام أو ظاهره، فلا مشاحة في الاصطلاح، لأن المجاز إذا استوفى أدلته، كان في الحقيقة هو التفسير الصحيح وبيانًا لمراد المتكلم.

(أ) **العَرَض**: هو ما يعرض للذوات وليس موجودًا بوجودها وهو عند المتكلمين خلاف الجوهر ويطلقونه على الصفات والأفعال، والصفاتُ التي وردت في الكتاب والسنة صفات لله نوعان:

١ ـ صفات هي عندنا أعراض كالعلم والقدرة والسمع.

٢ ـ وصفات هي عندنا أبعاض، أي: أجزاء كاليدين والساق والعينين. =

يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم.

ومن قال: إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ، لأنه ما من اسم يسمى الله تعالى به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به(أ)، فكان قول هذا القائل يقتضي

= فكما كان إثبات الصفات التي هي عندنا أعراض، لم يستلزم التمثيل ولا الحدوث، فكذلك لابد أن يكون إثبات الصفات التي هي عندنا أبعاض لا يستلزم التمثيل ولا الحدوث، ولا يجوز أن تسمى صفات الرب أعراضًا ولا أبعاضًا قياسًا على المخلوقين، فالله سبحانه ليس كمثله شيء حتى يُقاس به قياس تمثيل أو تشبيه، فالواجب أن نثبت كل الصفات الواردة في الكتاب والسنة دون فرق ودون استعمال الألفاظ الموهمة التي يستعملها أهل البدع ليردوا النصوص.

(أ) فاسم السميع مثلاً لو قلنا ظاهره السمع الذي يحصل للمخلوق بسبب وصول الموجات الصوتية إلى طبلة الأذن، فتهتز فتنقل هذه الاهتزازات إلى العظام، ثم الأعصاب، ثم إلى مركز السمع في المخ، فيدرك الإنسان الصوت، وهذا غير مراد في حق الله تعالى، فاللازم من هذا الكلام أن اسم السميع من أسماء الله ظاهره غير مراد، وهكذا في كل الأسماء. وهذا كلام باطل بلاشك، بل إن هذا الذي ذكر عن الظاهر هو الظاهر في حق المخلوق، وليس في حق الخالق سبحانه، فلا يجوز أن يقال هذا ظاهر أسماء الله وصفاته.

أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في الكلام من الفساد.

والمعنى الثاني - أن هذه الصفات إنما هي صفات الله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته[أ]، فيعلم أن العلم صفة ذاتية

(أ) فالصفات إذا أضيفت أو نسبت إلى ذوات مختلفة سبق إلى الذهن ما يليق بهذه الذوات، ولم يسبق إلى الذهن التمثيل لاختلاف الذوات، فلو قلت: رأس، فأضفتها إلى الطريق، فقلت: «رأس الطريق»، أو أضفتها إلى الجبل، فقلت: «رأس الجبل»، أو أضفتها إلى الإنسان، فقلت: «رأس الإنسان»، أو أضفتها إلى السنة، فقلت: «رأس السنة»، أو إلى الدبوس، فقلت: «رأس الدبوس»، لسبق في كل مرة كيفية مختلفة عن غيرها، بحسب معرفة السامع بالذوات المختلفة ولا يسبق إلى ذهنه التشبيه، بل الاختلاف في الكيفية، ولما كانت ذات الرب سبحانه لا تدرك كيفيتها، فكذلك إذا أضيفت الصفة إلى الله علمنا قطعًا أنها تخالف كيفية صفات المخلوقين، ولم ندرك كيفية الصفة وإن كنا نعلم المعنى بالقدر المشترك الموجود في الذهن - لا في الخارج - والذي بدونه لا يمكن فهم معاني الكلام في دين ولا دنيا، فلو قلنا: «يد الباب»، و«يد الإنسان»، و«يد الملعقة»، لسبق إلى الذهن كيفيات متفاوتة، فإذا قلنا: «يد الله مبسوطة» لسبق إلى الذهن مخالفة كيفية =

للموصوف ولها خصائص، وكذلك الوجه، ولا يُقال: إنه مستغن عن هذه الصفات، لأن هذه الصفات واجبة لذاته، والإله المعبود سبحانه، هوالمستحق لجميع هذه الصفات.

وليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفات مطلقًا، وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات[أ].

وكذلك (فعِلُه)، نعلم أن الخلق هو إبداع الكائنات من العدم، وإن كنا لا نكيف ذلك الفعل ولا يشبه أفعالنا، إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل، والله غني حميد.

وكذلك (الذات)، تُعلَم من حيث الجملة، وإن كانت لا تماثل الذوات المخلوقة، ولا يَعلم ما هو إلا هو، ولا يدرك لها كيفية، فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه (الصفات)، وهو الذي يجب أن تحمل عليه.

فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها، وهو الذي أريد منه، فيعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات

= يد الله لكيفيات صفات المخلوقين، لأن ذاته ليست كذواتهم، وفي الوقت نفسه لا نعرف كيفية معينة ليده سبحانه، لأننا لا نعرف كيفية ذاته، وإن كنا ندرك المعنى الذي تستعمل فيه هذه الكلمة.

(أ) وهم الأشاعرة، أما نفاة الصفات مطلقًا، فهم الجهمية والمعتزلة.

بيمينه، وأن المؤمنين ينظرون إلى وجه خالقهم في الجنة، ويتلذذون بذلك لذة تنغمر في جانبها جميع اللذات، ونحو ذلك.

كما يعلم أن له ربًا وخالقًا ومعبودًا، ولا يعلم كنه شيء من ذلك[أ]، بل غاية علم الخلق هكذا، يعلمون الشيء من بعض الجهات، ولا يحيطون بكنهه، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب.

قلت له: أفيجوز أن يُقال: إن الظاهر غير مراد بهذا التفسير؟، فقال: هذا لا يمكن.

فقلت له: من قال: إن الظاهر غير مراد، بمعنى: أن صفات المخلوقين غير مرادة، قلنا له: أصبت في (المعنى)، لكن أخطأت في (اللفظ)، وأوهمت البدعة، وجعلت للجهمية طريقًا إلى غرضهم، وكان يمكنك أن تقول: تمر كما جاءت على ظاهرها مع العلم بأن صفات الله تعالى ليست كصفات المخلوقين، وأنه منزه مقدس عن كل ما يلزم منه حدوثه أو نقصه.

ومن قال: (الظاهر غير مراد) بالتفسير الثاني - وهو مراد الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم - فقد أخطأ[ب].

(أ) وليس كما في بعض النسخ: «ولا يعلم عنه شيء من ذلك» بل الصواب، و«لا يعلم كنه شيء من ذلك» أي: كيفيته وحقيقته كما يدل عليه السياق.

(ب) الجهمية ومن وافقهم من الأشاعرة يقولون: الظاهر غير مراد، ويعنون به الصفة اللائقة بجلال الله لأنهم لا يثبتون هذه الصفات.

ثم أقرب هؤلاء (الجهمية) الأشعرية يقولون: إن له صفات سبعًا، الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، وينفون ما عداها، وفيهم من يضم إلى ذلك (اليد) فقط، ومنهم من يتوقف في نفي ما سواها، وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها.

وأما المعتزلة، فإنهم ينفون الصفات مطلقًا ويثبتون أحكامها، وهي ترجع عند أكثرهم إلى أنه عليم قدير، وأما كونه مريدًا متكلمًا، فعندهم أنها صفات حادثة[أ]، أو إضافية[ب]، أو عدمية[جـ]، وهم أقرب الناس إلى (الصابئين الفلاسفة) من الروم، ومن سلك سبيلهم من العرب والفرس، حيث زعموا: أن الصفات كلها ترجع إلى سلب أو إضافة، أو مركب من سلب وإضافة، فهؤلاء كلهم ضلال مكذبون للرسل.

(أ) المعتزلة يقولون: الكلام مخلوق، وكل صفات الأفعال مخلوقة، ومن هنا كان قولهم القرآن مخلوق، وهي المسألة التي وقعت فيها المحنة لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل، وأهل السنة يكفرون من قال: إن القرآن مخلوق نوعًا، أما المعين منهم فبعد إقامة الحجة واستيفاء الشروط، وانتفاء الموانع.

(ب) **الصفات الإضافية (عندهم)**: أوصاف مخلوقة أضيفت إلى الله إضافة المخلوق إليه، كناقة الله، وبيت الله.

(جـ) **الصفات العدمية**: التي مردها إلى النفي، فكأن معنى القدرة عدم العجز، والكلام عدم الخرس، دون أن يثبتوا معنًى حقيقيًا.

ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل، وبصرًا نافذًا، وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء؛ علم قطعًا أنهم يلحدون في أسمائه وآياته، وأنهم كذبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به رسله، ولهذا كانوا يقولون: إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه، ويقولون: إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة، والأشعرية مخانيث المعتزلة.

وكان يحيى بن عمار يقول: المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة[1]،

---

(1) المعروف أن أبا الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ مر بثلاث مراحل:
ـ في بداية نشأته: كان على منهج المعتزلة، ثم ناظرهم في مسألة اللطف والأصلح، وكانت سبب تحوله عنهم، وفي المرحلة المتوسطة كان في كثير من المسائل بين أهل السنة والمعتزلة كمسائل الصفات فأثبت بعض الصفات وأوّل البعض، وبقيت عليه بقية من الاعتزال فيها، وفي بعض المسائل كان على النقيض تمامًا من منهج المعتزلة، وأخذ بقول مخالفيهم حتى خالف أهل السنة، فكان في مسائل القدر يميل إلى الجبر، وفي مسائل الإيمان يقول بقول المرجئة، بل الجهمية، وفي المرحلة الأخيرة ألف: (الإبانة عن أصول الديانة)، و(مقالات الإسلاميين) رجع فيهما إلى اعتقاد أهل السنة بحمد الله. =

لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنًا بكل من انتسب هذه النسبة، وتنفتح بذلك أبواب شر، والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير.

= لكن المرحلة المتوسطة هي التي تأثر بها أكثر المنتسبين إليه، فصار الأشاعرة على منهج يخالف أهل السنة في كثير من الأصول، وإن وافقوهم في كثير منها أيضًا بالمقارنة إلى المعتزلة والجهمية وغيرهم، فأراد شيخ الإسلام أن يبين الفرق بين بعض المنتسبين لمذهب الأشعري ممن يقول بما قاله في الإبانة، وبين البعض الآخر الذي بقي على المرحلة المتوسطة، والتي كان يقول فيها بنفي الصفات الخبرية عدا الصفات السبع، وقد بين شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ أن الانتساب إليه يعد بدعة، لأن الواجب اتباع نصوص الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة جميعًا، دون تخصيص واحد منهم بالاتباع خصوصًا إذا كان مع التعصب المذموم والتقليد الأعمى، ولاسيما أنه ليس من الأئمة الذين أجمعت الأمة على إمامتهم، كمالك والشافعي وأحمد والسفيانين وغيرهم من أئمة الحديث، لما ينسب إليه من أقوال مخالفة لأهل السنة، ولو كان قد رجع عنها بعد ذلك، كما أن انتساب بعض الأفاضل إليه، ولو على ما في كتاب الإبانة قد يوهم من لا يعلم أن كل من انتسب إليه حتى ولو كان متابعًا له على ما كان يقوله من البدع قبل رجوعه . . أنه على الحق كذلك.

قلت له: إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون ـ الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم[(أ)] ـ فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه، وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة[(ب)]، لابد فيه من أربعة أشياء:

(أ) المؤمنون المتفق على درايتهم وهدايتهم لا يصفون الله بصفة من عند أنفسهم، والإجماع في هذا الباب وفي غيره ليس حجة مستقلة كما يعتقد اليهود والنصارى في أحبارهم ورهبانهم، بل المؤمنون متبعون للوحيِ، والإجماعُ إنما هو على دليل يمكن أن يكون وصلنا ويمكن أن يكون وصل لغيرنا ولم يصلنا، وإنما وصلنا الإجماع فيلزمنا القول به، أو يكون الإجماع على فهم دليل من الكتاب والسنة، والمؤمنون لا ينشئون بإجماعهم أوصافًا لله سبحانه من عند أنفسهم، بل إجماعهم هو على طريقة فهم النصوص.

وقد يكون هذا الفهم ليس منصوصًا عليه في الكتاب والسنة، ولكن الإجماع عليه دل على صحته، مثل قول أهل السنة في الاستواء: إن الله مستوٍ على عرشه (بائنٌ من خلقه)، فهذا اللفظ ليس واردًا كنص، ولكنه الفهم الصحيح للنصوص المتواترة المستفيضة، وكذا لفظ: «القرآن كلام الله غير مخلوق»، فلفظ غير مخلوق ليس واردًا كنص، ولكنه مقتضى النصوص والمفهوم منها والإجماع عليه.

(ب) هذا إقرار من شيخ الإسلام بوجود التقسيم إلى حقيقة ومجاز، والذي يظهر لي أن شيخ الإسلام ألف هذا الكلام أولاً، وربما يكون =

أحدها ـ أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء بلسان العرب، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلابد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكنُ كلَّ مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة(١).

الثاني ـ أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلابد له من

= خالفه بعد ذلك كما في كتاب الإيمان في نفي هذا التقسيم، والأقرب عندي أن الخلاف لفظي، وأن كلامه هنا بالضوابط والشروط الأربعة هو الذي يعول عليه، حيث لا يمكن توفر هذه الشروط فيما يؤوله أهل البدع، فالنتيجة واحدة.

(١) مثل قول الرافضة في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (البقرة:٦٧)، يقولون: عائشة رضي الله عنها ـ والعياذ بالله ـ، وقول الباطنية عن الزِنَى المحرم إنه: (إفشاء سر الطائفة وأخبارها لمن ليس منها)، ونحو ذلك من الضلالات.

دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف، وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلابد من دليل مرجح للحمل على المجاز(أ).

(أ) مثال صحيح لهذا الصرف: الحديث القدسي: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ يقولُ يومَ القيامةِ: يا ابنَ آدمَ، مرضْتُ فلَم تعُدْني، قال: يا ربِّ كيفَ أعودُكَ وأنتَ ربُّ العالمين؟ قال: أما علِمتَ أنَّ عبدي فلانًا مَرِضَ فلَم تعُدْه، أمَا علمتَ أنَّك لو عُدتَه لوجدتَني عنده؟ يا ابنَ آدمَ، استطعمتُك فلم تُطعمني، قال: يا ربِّ كيف أُطعمُك وأنتَ ربُّ العالمين، قال: أماعلمتَ أنه استطعمَك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمتَ أنك لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي؟ يا ابنَ آدمَ، استسقيتُك فلم تَسقِني، قال: يا ربِّ، كيف أسقيك وأنتَ ربُّ العالمينَ؟ قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تَسقِه، أما علمتَ أنك لو سقيتَهُ لوجدتَ ذلكَ عندي؟»[1]. فبإجماع المسلمين لا يوصف الرب سبحانه بالمرض ولا بأنه يأكل ويستطعم، فإنه: ﴿يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ (الأنعام:١٤)، ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ (الشورى:١٩)، فهذا مجاز حذف المضاف، وهو مستعمل في لغة العرب، ودل عليه الدليل المتصل من قوله سبحانه: «مَرِضَ عبدي فلانٌ فلم تَعُدْه»، وقوله سبحانه: «استَطعَمَك عبدي فلانٌ فلم تُطعمه»، والمنفصل من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾، وقوله: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الروم:٢٧)، فله كل صفات الكمال، وهو منزه عن النقص =

---

(١) رواه مسلم (٢٥٦٩).

= ومنه المرض والطعام والشراب والحاجة إلى الكسوة بالنص والإجماع، وهذا الدليل سالم من المعارض، والرسول ﷺ هو الذي بينه عن ربه - عَزَّ وجَلَّ - بين أنه لم يرد إثبات المرض ولا الطعام ولا الكسوة لله رب العالمين، فمثل هذا لو سُمي تأويلاً وصرفًا إلى المجاز بالنسبة إلى أول الحديث لما كان هناك محل للخلاف فيه.

وأما قول شيخ الإسلام: «دليل قاطع عقلي أو سمعي»، فالدليل العقلي القاطع ليس الذي يدّعيه المتكلمون في شبهاتهم الكلامية، ولكنه نحو ما دل عليه العقل من أن قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف:٢٥)، أنه لم يشمل السماوات والأرض مع أنه قد ورد الدليل السمعي بموافقته من قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا لا يُرَىٰ إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ﴾ (الأحقاف:٢٥)، فأثبت تعالى بقاء المساكن، وإن كان الدليل العقلي قاطعًا في مثل هذا. ومثل قوله تعالى عن قول الهدهد لسليمان عليه السلام عن ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ (النمل:٢١)، فهي بالدليل العقلي القاطع لم تُؤتَ مِنَ السماوات ولا مِن الملائكة ولا أشياء كثيرة، فالدليل القاطع أن المقصود: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ يحتاجه الملك كما سيأتي بيانه.

وهذا المدَّعي في نصوص الصفات وجوبَ صرفها أو ظهورَ صرفها إلى المجاز لم يأتِ بدليلٍ صحيحٍ أصلاً لا قاطعٍ لوجوب الصرف ولا ظاهرٍ لترجيحه، مع اتفاق السلف على عدم القول به.

الثالث ـ أنه لابد من أن يَسْلم ذلك الدليل ـ الصارف ـ عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة[أ] امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصًا قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرًا فلابد من الترجيح.

الرابع ـ أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه[ب]، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم دون عمل الجوارح، فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ جعل القرآن نورًا وهدى، وبيانًا للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

ثم هذا (الرسول) ـ الأمي العربي ـ بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علمًا، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء

(أ) سيأتي التمثيل لهذه الأدلة القرآنية والإيمانية من نصوص السنة وإجماع سلف الأمة على أن الحقيقة مرادة في إثبات اليدين لله سبحانه من قوله تعالى: «لما خلقتُ بِيَدَيَّ»، فإنه لا يحتمل المجاز.

(ب) عيّن المجاز أم لم يعينه.

بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلاً يمنع من حمله على ظاهره، إما أن يكون (عقليًا ظاهرًا)، مثل قوله: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (النمل: ٢٣)، فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد: وأوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها، وكذلك: ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ١٠٢)، يعلم المستمع: أن الخالق لا يدخل في هذا العموم، أو (سمعيًا ظاهرًا)، مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر.

ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي، لا يستنبطه إلا أفراد الناس، سواء أكان سمعيًا أم عقليًا؛ لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة، وخاطب به الخلق كلهم وفيهم الذكي والبليد، والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب ألا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئًا من ظاهره؛ لأن هناك دليلاً خفيًا يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره، كان هذا تدليسًا وتلبيسًا، وكان نقيض البيان وضد الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان.

فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد؟! أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس لها حقيقة؟!

فسلم لي ذلك الرجل هذه المقامات.

قلت: ونحن نتكلم على صفة من الصفات، ونجعل الكلام فيها أنموذجًا يحتذى عليه، ونعبر بصفة (اليد)، وقد قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ (المائدة: ٦٤)، وقال تعالى لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (ص: ٧٥)، وقال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ (الزمر: ٦٧)، وقال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴾ (الملك: ١)، وقال: ﴿ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (آل عمران: ٢٦)، وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴾ (يس: ٧١)، وقد تواتر في السنة مجيء (اليد) في حديث النبي ﷺ.

فالمفهوم من هذا الكلام: أن لله تعالى يدين مختصتان به، ذاتيتان[1] له، كما يليق بجلاله، وأنه سبحانه خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه سبحانه يقبض الأرض ويطوي السموات بيده اليمنى، وأنه ﴿ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (المائدة: ٦٤)، ومعنى بسطهما: بذل الجود وسعة العطاء؛ لأن الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدها، وتركه يكون ضمًا لليد إلى العنق، صار من الحقائق العرفية إذا قيل: هو مبسوط اليد فهم منه يد حقيقة[2]، وكان ظاهره الجود

(١) لعل الصواب: «مختصتين به، ذاتيتين له».
(٢) لعل الصواب: «حقيقية».

والبخل (أ)، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩)، ويقولون: فلان جَعْد البنان وسَبْط البنان.

(أ) كذا بالأصل، ولعله: «وعدم البخل».

وهذا الموطن من أهم المواطن التي تبين منهج السلف في إثبات الصفات مع فهم معنى السياق الذي استعملت فيه، فمعنى الإعطاء والجود ثابت بلاشك من قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، مع إثبات صفة اليدين حقيقة، وكذا يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ (الليل: ٢٠)، إثبات صفة الوجه، وأن المؤمن يخلص لله إرادته وقصده ويرجو كذلك النظر لوجهه سبحانه في الآخرة، وكذا يستفاد من قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، إثبات اليد وأن الله يؤيد المؤمنين ويقويهم وأن البيعة مع رسوله ﷺ بيعة معه سبحانه، وكذا يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: ٤٨)، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: ١٤)، إثبات العينين لله سبحانه وإثبات البصر والرعاية والعناية والحفظ، وهكذا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (القلم: ٤٢)، مع قول النبي ﷺ: «فَيَكْشِفُ رَبُّنا عن سَاقِهِ»[1] إثبات الساق وإثبات وقوع شدة وأمر عظيم، ومن احتج بما ورد عن السلف من إثبات هذه المعاني بأن السلف قد أولوا قد قال باطلاً، فإن أحداً ممن نقلت عنه هذه المعاني =

---

(١) رواه البخاري (٤٦٣٥) واللفظ له، ومسلم (١٨٣).

قلت له: فالقائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين، وأن يده ليست جارحه، فهذا حق.

وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع، فهو مبطل، فيحتاج إلى تلك المقامات الأربعة.

أما الأول، فيقول: إن اليد تكون بمعنى النعمة والعطية، تسمية للشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات سماء، ومنه قولهم: لفلان عنده أياد، وقول أبي طالب لما فقد النبي ﷺ:

يا ربُّ رُدَّ راكِبِي محمَّداً ■■■ رُدَّهْ عليَّ واصْطَنِعْ عندي يدَا

وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: لولا يدٌ لك عندي لم أجزِك بها لأجبتُك.

وقد تكون اليد بمعنى القدرة، تسمية للشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي تحرك اليد، يقولون: فلان له يد في كذا وكذا، ومنه قول زياد لمعاوية: إني قد أمسكت العراق بإحدى يديّ، ويدي الأخرى فارغة،

= لم يقل: لا يجوز أن نثبت لله يدين أو عينين أو ساقًا ويجب صرفها عن حقيقتها لهذه المعاني؛ لأن اليد والساق جارحة .. ونحو هذا، بل أثبتوا الصفة وأثبتوا المعنى المفهوم من السياق، ونحن إنما ننكر على من نفى الصفات وزعم أنها توهم نقصًا أو تشبيهًا.

يريد نصف قدرتي ضبط أمرَ العراق، ومنه قوله: ﴿ بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ (البقرة: ٢٣٧)، والنكاح كلام يقال، وإنما معناه أنه مقتدر عليه.

وقد يجعلون إضافة الفعل إليها إضافة الفعل إلى الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال لما كانت باليد جعل ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه، قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ إلى قوله: ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ (آل عمران: ١٨١-١٨٢)، أي: بما قدمتم، فإن بعض ما قدموه كلام تكلموا به، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ (الأنفال: ٥٠-٥١)، والعرب تقول: يَدَاك أوكَتَا[1]، وفُوكَ نَفَخ؛ توبيخًا لكل من جر على نفسه جريرة؛ لأن أول ما قيل هذا لمن فعل بيديه وفمه.

قلت له: ونحن لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله، والمتأولون للصفات الذين حرفوا الكلم عن مواضعه، وألحدوا في أسمائه وآياته تأولوا قوله: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (المائدة: ٦٤)، وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (ص: ٧٥)، على هذا كله، فقالوا: إن المراد نعمته، أي: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وقالوا: بقدرته، وقالوا: اللفظ كناية على نفس الجود من غير أن يكون هناك يد حقيقة، بل هذه اللفظة قد صارت حقيقة في العطاء والجود، وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ أي:

---

(١) **أوكى القربة:** شدَّها بالوكاء (الرباط).

خلقته أنا، وإن لم يكن هناك يد حقيقية، قلت له: فهذه تأويلاتهم؟ قال: نعم، قلت له: فننظر فيما قدمنا:

المقام الأول ـ أن لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة؛ لأن من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع؛ كقوله: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢)، ولفظ الجمع في الواحد كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ﴾ (آل عمران: ١٧٣)، ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم: ٤).

أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، ولا يجوز أن يقال: عندي رجل، ويعني رجلين، ولا عندي رجلان ويعني به الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنسِ، والجنسُ فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد.

فقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد. ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يكون «لما خلقت أنا»؛ لأنهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل[1]،

---

(١) لعل الصواب: «إلى الفاعل».

كقوله: ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ (الحج: ١٠)، و﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ (آل عمران: ١٨٢، الأنفال: ٥١)، ومنه قوله: ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ﴾ (يس: ٧١).

أما إذا أضاف الفعل إلي الفاعل، وعدّى الفعل إلى اليد بحرف الباء؛ كقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾، فإنه نص في أنه فعل الفعل بيديه، ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال: فعلت هذا بيديك، ويقال: هذا فعلَتْه يداك؛ لأن مجرد قوله فعلت كافٍ في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يُرِد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم - إن شاء الله تعالى - أن فصيحًا يقول: فعلت هذا بيدي، أو فلان فعل هذا بيديه، إلا ويكون فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها.

وبهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة، ويتبين أن الآيات لا تقبل المجاز البتة من جهة نفس اللغة.

قال لي: فقد أوقعوا الاثنين موقع الواحد في قوله: ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ (ق: ٢٤)، وإنما هو خطاب للواحد.

قلت له: هذا ممنوع، بل قوله: ﴿ أَلْقِيَا ﴾ قد قيل: تثنية الفاعل لتثنية الفعل، والمعنى: ألقِ ألقِ، وقد قيل: إنه خطاب للسائق والشهيد، ومن قال: إنه خطاب للواحد، قال: إن الإنسان يكون معه اثنان: أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، فيقول: خليلي! خليلي! ثم إنه يوقع هذا الخطاب وإن

لم يكونا موجودين، كأنه يخاطب موجودين[١]، فقوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ عند هذا القائل إنما هو خطاب لاثنين يقدر وجودهما، فلا حجة فيه البتة.

قلت له: المقام الثاني ـ أن يقال: هب أنه يجوز أن يعني باليد حقيقة اليد، وأن يعني بها القدرة أو النعمة، أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل، لكن ما الموجب لصرفها عن الحقيقة؟

فإن قلت: لأن اليد هي الجارحة وذلك ممتنع على الله سبحانه.

قلت لك: هذا ونحوه يوجب امتناع وصفه بأن له يدًا من جنس أيدي المخلوقين، وهذا لاريب فيه، لكن لمَ لا يجوز أن يكون له (يد) تناسب ذاته تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات؟ قال: ليس في العقل والسمع ما يحيل هذا، قلت: فإذا كان هذا ممكنًا ـ وهو حقيقة اللفظ ـ فلمَ يُصرف عنه اللفظ إلى مجازه؟ وكل ما يذكره الخصم من دليل يدل على امتناع وصفه بما يسمى به ـ وصَحَّتِ الدلالة ـ سُلم له أن المعنى الذي يستحقه المخلوق منتف عنه، وإنما حقيقة اللفظ وظاهره (يد) يستحقها الخالق (كالعلم والقدرة)، بل كالذات والوجود.

المقام الثالث ـ قلت له: بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا: «المراد باليد خلاف

(١) ورد عن العرب أن الواحد منهم قد يتخيل رفيقين، وهما غير موجودين بالفعل، كقول امرئ القيس:

قِفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزلِ

ظاهره، أو الظاهر غير مراد؟، أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة، بل أو دلالة خفية؟ فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (مريم: ٦٥)، وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه، أما انتفاء يد تليق بجلاله، فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه.

وكذلك هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا (يد) له البتة؟ لا (يدًا) تليق بجلاله، ولا (يدًا) تناسب المحدثات؟، وهل فيه ما يدل على ذلك أصلاً، ولو بوجه خفي؟، فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد البتة، وإن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية ـ عند من يدعيه ـ وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة.

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله تعالى خلق بيده، وأن يديه مبسوطتان، وأن الملك بيده، وفي الحديث ما لا يحصى، ثم إن رسول الله ﷺ وأولي الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره، حتى ينشأ جَهم بن صفوان بعد انقراض عصر الصحابة، فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم، ويتبعه عليه بشر بن غياث ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق.

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا ﷺ كل شيء حتى الخراءة[1]،
ويقول: «**ما تركتُ من شيءٍ يُقَرِّبُكم إلى الجنَّةِ إلا وقد حدَّثْتُكم به، ولا من شيءٍ يُبْعِدُكُم عن النَّارِ إلا وقد حدَّثْتُكُم به**»[2]، «**تَرَكْتُكُم على البيضاءِ، ليلُها كنهارِها، لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالكٌ**»[3]، ثم يترك الكتاب المنزل عليه، وسنته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم، وأن اعتقاد ظاهره ضلال، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه؟!

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: أمرُّوها كما جاءت مع أن معناها المجازي هو المراد، وهو شيء لا يفهمه العرب، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار!

المقام الرابع ـ قلت له: أنا أذكر لك من الأدلة الجلية القاطعة والظاهرة ما يبين لك أن لله يدين حقيقة.

---

(١) رواه مسلم (٢٦٢)، وأبو داود (٧)، والترمذي (١٦)، والنسائي (٤١)، وابن ماجه (٣١٦)، والبيهقي (٤٣٤، ٥٠٢)، وأحمد (٥/ ٤٣٧) عن عبد الرحمن بن يزيد قال: قيل لسليمان: قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخِراءة، قال: أجل . .» الحديث، وصححه الألباني.

(٢) صحيح: رواه الحاكم (٢/ ٤)، والشافعي في «مسنده» (٢٣٣)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٢٠١٠٠)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٧/ ٧٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٣٧٦)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٨٦٦).

(٣) صحيح: أخرج ابن ماجه (٤٣)، وأحمد (٤/ ١٢٦)، والطبراني في «الكبير» (٦٤٢، ٦٩١)، والحاكم (٣٣١) من حديث العرباض بن سارية ﷺ، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٩٣٧).

فمن ذلك تفضيله لآدم يستوجب سجود الملائكة، وامتناعهم عن التكبر عليه، فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته أو بنعمته، أو مجرد إضافة خلقه إليه؛ لشاركه في ذلك إبليس وجميع المخلوقات.

قال لي: فقد يضاف الشيء إلى الله على سبيل التشريف، كقوله: ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ ﴾ (الشمس: ١٣)، وبيت الله.

قلت له: لا تكون الإضافة تشريفًا حتى يكون في المضاف معنى أفرده[1] به عن غيره، فلو لم يكن في الناقة والبيت من الآيات البينات ما تمتاز به علي جميع النوق والبيوت لما استحقا هذه الإضافة، والأمر هنا كذلك، فإضافة خلق آدم إليه أنه خلقه بيديه يوجب أن يكون خلقه بيديه أنه قد فعله بيديه، وخلق هؤلاء بقوله: كن فيكون، كما جاءت به الآثار.

ومن ذلك أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أوعملته يداك، فهما شيئان: **أحدهما** ـ إثبات اليد، والثاني ـ إضافة الملك والعمل إليها، والثاني يقع فيه التجوز كثيرًا، أما الأول فإنهم لا يطلقون هذا الكلام إلا لجنس له يد حقيقة، ولا يقولون: يد الهوى ولا يد الماء، فهب أن قوله: بيده الملك، قد علم منه المراد بقدرته، لكن لا يتجوز بذلك إلا لمن له يد حقيقة.

والفرق بين قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (ص: ٧٥)، وقوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ (يس: ٧١)، من وجهين:

---

(١) لعل الصواب: «أفرِد به».

أحدهما - أنه هنا أضاف الفعل إليه، وبيَّن أنه خلقه بيديه، وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي.

الثاني - أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس؛ كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) أي: يديهما، وكقوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم: ٤) أي قلباكما، فكذلك قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ (يس: ٧١)[أ].

وأما السنة فكثيرة جدًا، مثل قوله ﷺ: **«المُقسِطُونَ عندَ اللهِ على منابرَ من نورٍ عن يمينِ الرحمنِ، وكلتا يديه يمينٌ، الذين يعدِلونَ في حكمِهم وأهليهم وما وَلُوا»**[١] رواه مسلم، وقوله ﷺ: **«يَمينُ اللهِ مَلأى لا يَغيضُهَا**[٢] **نَفَقَةٌ، سَحّاءُ**[٣] **الليلِ والنهارِ، أَرَأَيْتُم ما أنفقَ منذُ خَلَقَ السمواتِ والأرضَ؟ فإنه**

(أ) يريد شيخ الإسلام أن النصوص أثبتت يدين لله سبحانه وليست أيدي كثيرة كما قد يتوهم البعض من أنه ظاهر قوله تعالى: ﴿أَيْدِينَا﴾، بل هذا من وضع الجمع موضع التثنية، ومنه قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، فأهل السنة يثبتون عينين لله سبحانه كما يدل عليه قول النبي ﷺ: **«إن ربَّكم ليس بأعوَر»**.

---

(١) رواه مسلم (١٨٢٧) بلفظ: «المقسطين»، والنسائي (٥٣٧٩) بلفظ: «إن المقسطين»، وأحمد (٦٤٩٢، ٦٨٩٧)، وابن حبان (٤٤٨٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٩٩٤٩).

(٢) **لا يغيضها**: لا ينقصها. «شرح مسلم للنووي» (٧/ ٦٨).

(٣) **سحاء**: السح هو الصب الدائم. المصدر السابق.

لم يَغِض ما في يمينه، والقِسطُ بيدِهِ الأخرى، يرفَعُ ويخفِضُ إلى يومِ القيامةِ[١] رواه مسلم في صحيحه، والبخاري فيما أظن.

وفي الصحيح أيضًا عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: **«تكونُ الأرضُ يومَ القيامةِ خُبْزَةً واحدةً يتكفَّؤُها**[٢] **الجبَّارُ بيدِهِ كما يتكفأُ أحدُكم بيدِهِ خُبْزَتَه في السَّفَرِ»**[٣].

وفي الصحيح أيضًا عن ابن عمر، يحكي عن رسول الله ﷺ قال: **«يأخُذُ الربُّ ـ عَزَّ وجَلَّ ـ سماواتِهِ وأرضَه بيديه ـ وجَعَلَ يقبِضُ يديه ويبسُطُهُما ـ ويقولُ: أنا الرحْمَنُ»** حتى نظرتُ إلى المنبرِ يتحركُ أسفلَ منه، حتى إني أقولُ: أسَاقِطٌ هو برسولِ اللهِ؟[٤]، وفي رواية: أنه قرأ هذه الآية على المنبر: ﴿ **وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ** ﴾ (الزمر: ٦٧)، وقال: **«يقولُ: أنا اللهُ، أنا الجبارُ»** وذكره[٥].

---

(١) رواه البخاري (٦٩٨٣)، ومسلم (٩٩٣).

(٢) **يتكفؤها**: أي يميلها من يد إلى يد حتى تجتمع وتستوي. «شرح مسلم للنووي» (١٧/ ١١٣).

(٣) رواه البخاري (٦١٥٥)، ومسلم (٢٧٩٢).

(٤) رواه مسلم (٢٧٨٨)، والنسائي في «الكبري» (٧٧٠٩)، وابن ماجه (١٩٨، ٤٢٧٥)، والطبراني في «الكبير» (١٣٣٢٧، ١٣٤٣٧).

(٥) رواه مسلم (٢٧٨٨)، والترمذي (١٩٠٧)، وابن حبان (٧٣٢٤)، والحاكم (٧٢٦٩) بدون لفظة: «أنا الجبار»، وذكرها الخطيب البغدادي في «تاريخه» (٥/ ٣٥٥)، وابن خزيمة في كتاب «التوحيد» (٧٢٦٩).

وفي الصحيح أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقبِضُ اللهُ الأرضَ، ويطوِي السماءَ بِيَمينِه ثم يقولُ: أنا الملِكُ، أين ملوكُ الأرضِ؟»[1]، وما يوافق هذا من حديث الحبر[2].

وفي حديث صحيح: «إن اللهَ لما خَلَقَ آدمَ قال له ويَدَاه مقبوضَتَانِ: اختَرْ أيَّهما شئتَ، قال: اختَرتُ يَمينَ ربِّي، وكلتا يدي رَبِّي يمينٌ مُبارَكَةٌ، ثم بَسَطَها فإذا فيها آدمُ وذرِّيتُه»[3]، وفي الصحيح: «إن اللهَ كَتَبَ بيدِه على نفسِه لما خلقَ الخلقَ: إن رحمَتي تغلِبُ غضَبِي»[4].

وفي الصحيح: أنه لما تحاجَّ آدمُ وموسى: «قال آدمُ: يا موسى، اصطفاكَ اللهُ بكلامِه وخَطَّ لك التوراةَ بيدِه، وقد قال له موسى: أنت آدمُ الذي خلقَكَ الله بيدِه، ونفخَ فيك مِن رُوحِه»[5].

---

(١) رواه البخاري (٦٥١٩)، ومسلم (٢٧٨٧)، وابن ماجه (١٩٢)، وأحمد (٢/ ٣٧٤).

(٢) روى البخاري (٤٨١١، ٧٤١٤)، ومسلم (٢٧٨٦)، والترمذي (٣٢٤٩)، وأحمد (١/ ٤٥٧) عن ابن مسعود قال: جاء يهودي إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد، إن اللهَ يمسكُ السمواتِ على إصبعٍ، والجبالَ على إصبعٍ، والأرَضينَ على إصبعٍ، والخلائقَ على إصبعٍ ثم يقول: أنا الملكُ، قال: فضحك النبي ﷺ تعجبًا وتصديقًا حتى بدت نواجذُه، قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الزمر: ٦٧).

(٣) صحيح: رواه الترمذي (٣٣٦٨)، وابن حبان (٦١٦٧)، والحاكم (٢١٤)، وصححه الألباني.

(٤) رواه البخاري (٦٩٦٩)، ومسلم (٢٧٥١)، والترمذي (٣٥٤٣)، وابن ماجه (٤٢٩٥).

(٥) رواه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (١٣، ١٥/ ٢٦٥٢)، وأبو داود (٤٧٠١)، وأحمد (٩١٦٥)، وابن حبان (٦١٧٩).

وفي حديث آخر: أنه قال سبحانه: «وعِزَّتِي وجَلالِي، لا أجْعَلُ صالحَ ذريةِ مَن خلقتُ بِيَدَيّ كمن قلتُ له: كن فكان»[(١)] .

وفي حديث آخر في السنن: «لما خَلَقَ اللهُ آدمَ ومَسَحَ ظهرَه بِيَمِينِه، فاستخرَجَ منه ذُرِّيَّتَه، فقالَ: خَلَقْتُ هؤلاءِ للجَنَّةِ، وبِعَمَلِ أهلِ الجَنَّةِ يعمَلُونَ، ثم مَسَحَ ظهرَه بيده الأخرَى[(أ)] فقال: خَلَقْتُ هؤلاءِ للنَّارِ، وبعملِ أهلِ النَّارِ يعمَلُونَ»[(٢)] .

فذكرت له هذه الأحاديث وغيرها، ثم قلت له: هل تقبل هذه الأحاديث تأويلاً، أم هي نصوص قاطعة؟ وهذه أحاديث تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ونقلتها من بحر غزير، فأظهر الرجل التوبة وتبين له الحق.

(أ) في بعض الروايات ذكر الشمال، وفي بعضها: بيده الأخرى، وكلاهما صحيح، وذكرالشمال ثابت في صحيح مسلم، ولا منافاة، فإن الشمال يمين في البركة والقوة، وليست كشمالنا التي هي غالبًا أضعف وأنقص ـ سبحانه وتعالى عن كل سوء ونقص ـ.

---

(١) ضعيف: رواه الطبراني في «الأوسط» (٦١٧٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٤٩)، وقال: «في ثبوته نظر»، وعبد الله بن أحمد في «السنة» (١٠٦٥)، وذكره ابن الجوزي في «العلل المتناهية».

(٢) صحيح: رواه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥) وقال: «حديث حسن»، والحاكم (٧٤، ٣٢٥٦، ٤٠٠١)، وقال حديث حسن، وأحمد (١/ ٤٤-٤٥)، وابن جرير «تفسيره» (٩/ ٧٧)، وصححه الألباني إلا مسح الظهر: «صحيح سنن أبي داود».

فهذا الذي أشرت إليه - أحسن الله إليك - أن أكتبه، وهذا باب واسع، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ (النور: ٤٠)، ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِداً﴾ (الكهف: ١٧).

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى المحمدين، وأبي زكريا، وأبي البقاء عبد المجيد، وأهل البيت، ومن تعرفونه من أهل المدينة وسائر أهل البلدة الطيبة.

وإن كنتم تعرفون للمدينة كتابًا يتضمن أخبارها، كما صنف (أخبار مكة)، فلعل[1] تعرفونا به.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

(١) لعل الصواب: «فهل».



فهرس المحتويات

الموضوع | صفحة

الموضـــوع | صفحة







٢ ش منشية الزهراء - أبو سليمان - الإسكندرية
ت : ٠١٠٥٠١٣٦٥١
e-mail. d_kholafa2@gawab.com